

# JUAN RULFO Y MIGUEL MÉNDEZ:

## ENTRE EL DESIERTO Y LAS PALABRAS,

### TRAVESÍA DE TRANSCULTURACIÓN

Alejandra Sánchez Valencia\*

#### Resumen

En el presente ensayo propongo que Miguel Méndez, escritor chicano y autor de *Peregrinos de Aztlán*, comparte muchos elementos en común con Juan Rulfo: rescate de la oralidad, motivos, temas y atmósferas que se encuentran en la colección de cuentos de *El llano en llamas* y que ambos pueden ser catalogados como escritores transculturales entre un lado y otro de la frontera México-Estados Unidos. El hecho de que Ángel Rama no hubiese considerado a Miguel Méndez o incluso a Rudolfo Anaya, puede deberse al hecho de que focaliza su atención en el fenómeno de la transculturación narrativa en Latinoamérica y la producción chicana podría verse como perteneciente a la literatura norteamericana, sin tomar en cuenta las particularidades que conlleva, pero sobre todo los puntos de comparación con lo transcultural.

#### Abstract

The proposal in this essay is that Miguel Méndez, a Chicano writer and author of *Peregrinos de Aztlán*, shares a series of common elements with Juan Rulfo's *El llano en llamas* (a collection of stories). Those elements are the oral tradition, motifs, topics and atmospheres. Both authors could be considered as transcultural writers in both sides of the Mexico-USA borderland. The fact that Ángel Rama may have not considered neither Miguel Méndez nor Rudolfo Anaya might be due to his emphasis on Latin American Literature and not the Americas. It might be possible that he had considered the Chicano production just as part of the American Literature. In that case, the risk is not to take the peculiarities it has, especially those dealing with a transcultural comparison.

\* Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco.

**Palabras clave/Key words:** *Peregrinos de Aztlán*, transculturación, literatura chicana, oralidad escrita / transculturation, chicano literature, written orality.

Pensar en la “oralidad escrita” como producto de los autores de la transculturación, es aventurarnos a la posibilidad de escuchar las voces de los más remotos lugares y zambullirnos en el imaginario de la colectividad a la que pertenecen, a la cosmovisión proveniente del trinomio lengua, habla y sociedad.

No es casualidad que Ángel Rama se apoyase en la antropología al hablar de pérdidas, selecciones, redescubrimientos e incorporaciones dentro de la transculturación en una realidad heterogénea donde el escritor, el artista, laboran con la lengua y los hablantes. La expresión literaria, apostando al contexto lingüístico, se atreve a emplear el dialecto del emisor sin entrar en el juego de las notas a pie de página en que se necesite una explicación de los vocablos. No es tampoco un remedo hecho a nivel diacrónico, desde el tiempo en que vive el autor a aquél en que se sitúa el personaje, sino la posibilidad de que las voces de los otros, de aquellos que a fuerza de narrar oralmente no lo han hecho por escrito; y de que sean estas voces junto con su cultura, centrales y no periféricas, en la literatura que les da cobijo.

Vale la pena considerar lo dicho por el sociolingüista Joshua Fishman que nos señala que la “lengua” es más allá de un “medio” que transporta la comunicación o la influencia que pueda ejercerse de manera interpersonal; no se trata del medio que lleva contenido latente o manifiesto, sino que en sí, la lengua misma es todo esto, es el contenido, y por ello, no sólo será referente, indicador, o marcador de situaciones y temas, sino que también dará cuenta de los objetivos en una sociedad y mostrará la interacción dentro de las comunidades hablantes: “Language itself is content, a referent for loyalties and animosities, an indicator of social statuses and personal relationships, a marker of situations and topics as well as of the societal goals and the large-scale value-laden arenas or interaction that typify every speech community.”<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Joshua Fishman, *The Sociology of Language*, p. 4.

Antes de continuar, conviene decir que por sencilla que pueda parecer una comunidad hablante, dentro de ella hay diferentes variedades de la lengua, y entre ellas la diferenciación es funcional, mostrando la especialización laboral, o de intereses, así como de clases sociales, donde las distinciones en los niveles económicos, educativos y étnicos se hacen presentes. La característica de una variedad es que se valdrá de cierta pronunciación, vocabulario y frases, que en general no son comprendidas por el mayor número de miembros en una comunidad, por lo cual se necesita hacer un cambio de variante, “switch to other variety”, en tanto se está dando la interacción.

Otra situación posible es aquella en que los hablantes, no obstante que manejan la misma variedad, recurren a otra pues abarcan un conjunto de intereses y relaciones distintas. Se habla también de las diferencias que pueden existir dentro de poblaciones que comparten el mismo territorio, tal es el caso del *Brooklynese* en la ciudad de Nueva York, Estados Unidos; y el *cockney* en Inglaterra. En ambos casos no se refleja el “ser extranjero” o un territorio en particular, sino un “status” o rango bajo de clase en cuanto a tres factores: el económico, el educativo y el étnico. Ahora bien, la observación que aquí interesa es que en el caso de aquellos hablantes provenientes de este tipo de comunidad, que tengan movilidad social, tendrán la alternativa de cambiar de código según lo necesiten dependiendo de la situación y los hablantes, ello involucrará entre otros elementos el sentimental. Así se llevará a cabo un “switching”, un cambio de una variante a otra. Debe apuntarse, por otro lado, que las variantes también pueden hacer referencia a las diferencias geográficas.

De lo antes dicho podemos llegar a las siguientes observaciones: una comunidad hablante, al tener “variantes” lingüísticas, posee un “repertorio lingüístico” que las comprende a nivel ocupación e intereses, clase social y región. Finalmente, hay que considerar el valor simbólico que los hablantes mismos dan a la diferencia de funciones, se juega con las asociaciones que pueden unificar, marcar límites y redondear una identidad.

En el presente ensayo propongo que Miguel Méndez, escritor chicano y autor de *Peregrinos de Aztlán*, comparte muchos elementos en común con Juan Rulfo: rescate de la oralidad, motivos, temas y atmósferas que se encuentran en la colección de cuentos de *El llano en llamas* y que ambos pueden ser catalogados como escritores transculturales entre un lado y otro de la frontera

México-Estados Unidos. El hecho de que Ángel Rama no hubiese considerado a Miguel Méndez o incluso a Rudolfo Anaya, puede deberse al hecho de que focaliza su atención en el fenómeno de la transculturación narrativa en Latinoamérica y la producción chicana podría verse como perteneciente a la literatura norteamericana, sin tomar en cuenta las particularidades que conlleva, pero sobre todo los puntos de comparación con lo transcultural.

Juan Rulfo nació en Apulco, Jalisco, el 16 de mayo de 1918, a tan solo escasos ocho años de iniciada la Revolución Mexicana, durante el gobierno de Venustiano Carranza. Definitivamente se trató de una época de turbulencia, matanzas, rebatingas por el poder, inestabilidad, hambre y miedo. Los años subsecuentes no serían ni más pacíficos ni esperanzadores; de hecho la Guerra Cristera o Cristiada (1927-1929, un movimiento popular, masivo y espontáneo por parte de la comunidad católica) fue la respuesta de un gran número de mexicanos a la persecución religiosa promovida por Plutarco Elías Calles (1924-1928). Aunque Rulfo era un niño pequeño, la marca de ser testigo presencial de los acontecimientos, quedó como huella indeleble que lo acompañó toda la vida. Se vio privado de la existencia de su familia porque los asesinaron y como huérfano pasó cuatro años en un orfanato de Guadalajara, Jalisco. Una de las zonas expulsoras de mano de obra barata para los Estados Unidos.

De acuerdo a Carlos Blanco Aguinaga:

[...] está claro que la familia de Rulfo “se desintegró” durante “la Revolución”. No tenemos por qué entrar aquí en por qué Rulfo, para explicar la tragedia de su familia, recurre a una noción abstracta (“destino”) excluyendo de entrada las posibles causas históricas. Pero sí hemos de notar que esta actitud ante la “devastación” será una de las claves de su obra, el contradictorio fundamento de su visión del mundo.<sup>2</sup>

Por otra parte, Miguel Méndez nació en 1930 en Bisbee, Arizona. Durante la recesión de ese mismo año su padre perdió el empleo que ahí tenía como minero, lo que lo obligó a regresar con su familia a México. En el Ejido del Claro, Sonora, establecie-

<sup>2</sup> Carlos Blanco Aguinaga, “Introducción”, en Juan Rulfo, *El llano en llamas*, p. 15.

ron su residencia y lugar de trabajo. Esto permitió que Méndez tuviera contacto con familias que provenían de diferentes partes de la República, y se empapara de la tradición oral de todas ellas, con sus leyendas, cuentos, anécdotas, y corridos. La tradición oral lo conduciría a enterarse de muchos hechos de la Revolución Mexicana.

Méndez fue un autodidacta, que se nutrió de la experiencia personal dentro de la sociedad para desarrollar su obra con un alto grado de conciencia de clase. El autor ejerció oficios varios para subsistir, por ejemplo, fue albañil y campesino durante 24 años. Él mismo llegó a percibir su obra como proclamadora de la autodeterminación del chicano, además de mostrar resistencia y demanda social. Para Miguel Méndez la literatura chicana fue una manera de ver la vida en retrospectiva a fin de afianzar raíces y contrastarlas con la situación que se vivía en los Estados Unidos.

El autor nació cuando en México reinaba el pleno Maximato (1928-1934), pero también cuando recién acababa de acontecer la caída de la bolsa norteamericana y la economía se estancó durante una década. Por otra parte, conviene decir que durante la época porfiriana, en que el 60% de la población vivía en el campo, donde se crearon latifundios y generalizó el peonaje, una de las dos rebeliones más importantes que hubo en México fue la de los yaquis de Sonora. Si bien es cierto podría pensarse que no fue un periodo que le tocara de manera directa a Miguel Méndez, sí fue un acontecimiento que afectó a sus antepasados yaquis, a quienes tuvo la oportunidad de reivindicar en su novela *Peregrinos...*

A pesar de que existen doce años de diferencia entre el nacimiento de Miguel Méndez y el de Juan Rulfo, ambos comparten la experiencia de provenir de zonas expulsoras de migrantes (el primero en el norte, colindando con la frontera) y el segundo del Bajío. Zonas agrícolas que resintieron más que otras la violenta transición política y económica en el país. Los pobladores rurales, pese a la agitación que conmocionaba a México, parecían estar inmersos en su propio tiempo, espacio, narraciones, lucha, religión, esperanza y –por irónico que resulte– la desolación amalgamada al mismo tiempo.

El habla de los pobladores tiene mucho del español arcaico, de aquel que marca su propio y lento ritmo en comparación con el de las grandes ciudades, en que la palabra impresa tiene gran movilidad y circulación en diarios, libros, diccionarios, academia... Ahí, el tiempo parece haberse detenido, y ello tiene de común

también en ambos lados de la frontera México-Estados Unidos. Sobre todo si tomamos en cuenta que la firma del Tratado Guadalupe-Hidalgo en 1848, legalizó la pérdida del otrora noroeste del territorio mexicano para afianzarse como suroeste norteamericano. Así, aquellos primeros pobladores que muy pronto debieron hacer frente a los fenómenos de aculturación, asimilación, adaptación o acomodamiento<sup>3</sup>, conservaron el español que hablaban en ese momento. Ellos debieron enfrentar que su nueva realidad les demandaba hablar y escribir en otro idioma, el inglés. Por ello, esta primera generación “de creación” —a nivel comunitario—, conservó el registro lingüístico con el que contaba, que sólo ha llegado a tener una lenta y constante revitalización por las fluctuantes migraciones (legales e ilegales) de México hacia los Estados Unidos. La situación es que al tratarse de los migrantes de las zonas expulsoras de México, en su mayoría pertenecen a comunidades rurales y la instrucción académica con que cuentan, al menos con la que contaban en la mayor parte del siglo xx era de analfabetismo. Más tarde llegaron a tener una preparación hasta del 5to. año de primaria.<sup>4</sup> Y aunque sigue contando con múltiples

<sup>3</sup> Cuando conviven dos culturas y una actúa como la fuente de la cual la otra toma elementos, hablamos de “difusión” si se hace de manera voluntaria y por convicción; se trata de un “préstamo”, pero si de por medio se ha ejercido presión externa —como en el caso de las conquistas y colonizaciones—, hablamos de aculturación. La “asimilación” hace referencia al proceso en que una persona, o una parte de la población va adaptándose a las nuevas formas de vida y pensamiento de la sociedad dominante en su entorno. Pueden ocurrir dos situaciones, que debido a ello, la persona sea aceptada por la sociedad, o bien, que el etnocentrismo sea tan alto, que no importen los esfuerzos de todos los cambios que el individuo ha realizado en sí, de alguna manera siempre quedará al margen de la sociedad. La “adaptación”, en cambio, alude a un estado de tolerancia mutua en que la situación ríspida de inicio se ha minimizado. *Cfr.* Alejandra Sánchez, *La repercusión del contacto...*, pp. 58-77.

<sup>4</sup> Recomendando el estudio de Manuel García y Griego, y Mónica Vereas Campos, *México y Estados Unidos frente a la migración de indocumentados*, ed. Miguel Ángel Porrúa, UNAM, 1988. Ahí queda claro, por ejemplo, que aunque en ambos lados de la frontera se considere que es la gente más pobre e inculta la que emigra, el trabajo de campo demuestra que se trata de los más preparados dentro de su comunidad y que aspiran a mejorar su posición social. Por otra parte, se manejó en diferentes congresos que en la última década del siglo xx habían otros nuevos tipos de inmigrantes, por un lado, las mujeres, y por otro, la clase media con preparación académica y que hablaba inglés.

arcaísmos, ya no se trata del español de mediados y finales del siglo XIX.

En 1953, el Fondo de Cultura Económica en el Distrito Federal, publica en un tiraje de 2,000 ejemplares *El llano en llamas*, colección de 17 cuentos de Juan Rulfo. Si bien es cierto que en un principio es percibida sólo por los conocedores, tras la publicación de *Pedro Páramo* dos años después, las reimpressiones de *El llano...* tendrían una continuidad que aún perdura.<sup>5</sup> Aquel hablar campirano, resignado y monótono, elucubrador de contacto entre muertos y vivos, entre la violencia, la migración y el desierto, entre la demagogia, la rebelión y sumisión nos presenta una realidad en la que él, como autor, ha sido el gran transculturador: “Rara vez pretende Rulfo explicar los mecanismos internos de la realidad que contempla o inventa: ésta se le da como tal y lo único que cabe hacer es representarla para que se explique a sí misma.”<sup>6</sup>

En cambio, en el caso de Miguel Méndez, sí existe una advertencia al lector, tal vez porque él en definitiva se enfrentó no sólo al contacto con las variantes del habla rural e indígena, sino al cambio de código entre uno y otro idioma (español, inglés, y una variante “saber”<sup>7</sup> entre algo que no es ninguna de las lenguas mencionadas y que los teóricos no se ponen de acuerdo en nombrar. Salvador Rodríguez del Pino le llama “lengua de Aztlán”, pero otros y a nivel informal lo denominan “habla chicana”, “habla pachuca”, “californio”, o “manito” –entre otros–). Un tema a la vez cercano y lejano a nivel nacional

Así, Méndez, en el prólogo a su novela *Peregrinos de Aztlán*, advierte al lector sobre las diferentes hablas que imperan en su obra, aquellas de los “descastados” que se hicieron oír pese a su propia pluma de escritor. Provenientes todas de aquellas voces que en la literatura ya no se puede ni se quiere callar –tal cual se considera en la transculturación–. Registros lingüísticos que

<sup>5</sup> Carlos Blanco Aguinaga, *op.cit.*, p. 14.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>7</sup> Cfr. con Jean Dubois, *et al.*, *Diccionario de lingüística...*, p. 541. “Los sabires son lenguas auxiliares que tienen una estructura gramatical mal caracterizada y un léxico pobre, limitado a las necesidades que las han hecho nacer y que justifican su supervivencia. Se diferencian de los *pidgins*, que son sistemas completos segundos, y de los criollos que, nacidos como sabires o *pidgins*, se han convertido en las lenguas maternas de comunidades culturales.”

se rebelan y danzan en las cuartillas según se aprecia el contorno, los rasgos y la identidad de cada uno de los personajes:

Hice un plan y una estructura previa, lector, para escribir algo que conmoviera sensibilidades exquisitas, con el anhelo agregado de alcanzar una sonrisa de aprobación de parte de alguno de los muchos académicos de la lengua, de tantísimos como los hay dados a la tarea de espulgar el vocabulario. Te confieso que falló mi intento preconcebido, no por mi voluntad, sino por una extraña rebelión de las palabras. Escogí las suavécitas y redondeadas, como esas piedras que han pulido por siglos las corrientes de los ríos, pero otras voces inoportunas, feas por toscas y deformes, tal las rocas hirientes de los riscos o las que abundan en los atajos, se dieron tercas a golpearme en la frente y a enredarse aguerridas entre la punta de mi pluma. Me propuse con justa indignación ridiculizar el palabrerío entrometido, haciendo mofa y risión de un léxico que anda en lengua de vulgares malhablados, pero las palabras rebeldes me aseguraron que se impondrían en mi escrito para contar del dolor, el sentimiento y la cólera de los oprimidos; ante todo arguyeron ser fiel expresión de las mayorías y que con un lenguaje vivo más vida enseña un relato que con el fosilizado, sublimador de lo muerto en bellas esculturas de mármol. Al cabo releí mi obra para festejarme el éxito de la burla hecha contra esa habla bastarda. Me reí de veras viendo que las voces de los desgraciados pugnaban por subir a los sagrados escenarios de la literatura con las caras sucias y sus trajes de villanos, rotos y desfondillados. No obstante, terminamos compungidos y alicaídos; ellas, las palabras hambrientas, de puro despecho e impotencia y yo de saber que mi eterno sueño de niño, de llegar a ser escritor en un mundo sin verdor y sin letras, es sólo eso... un sueño infantil a lomos de un potro desbocado, devorador de rumbos deshabitados, a través de las superficies inmensas de un desierto inculto. Allí donde los ecos que hacen crecer los gritos de la angustia caen vencidos cual muros de arena, derribados por un viento tenebroso. Allí donde toda entraña es historia petrificada.

Desde estos antiguos dominios de mis abuelos indios escribo esta humildísima obra, reafirmando la gran fe que profeso a mi pueblo chicano, explotado por la perversidad humana. Relegado de la instrucción bilingüe que le es idónea y desdeñado en su demanda de auxilio por la ignorancia de unos, la indiferencia de otros y, más que todo, por la malevolencia de los que pretenden someterlo a la



esclavitud eternamente y sostener en el contraste de su miseria el mito de la superioridad del blanco.

También ha sido mi intención el auscultar el buen humor y la alegría que paradójicamente residen en nuestra humanidad más sufrida.

Lee este libro, lector, si te place la prosa que me dicta el hablar común de los oprimidos; de lo contrario, si te ofende, no lo leas, que yo me siento por bien pagado con haberlo escrito desde mi condición de mexicano indio, espalda mojada y chicano.<sup>8</sup>

Son muchos los temas compartidos por Juan Rulfo y Miguel Méndez: la esterilidad de la tierra y la necesidad de migrar, bien sea dentro de la República Mexicana, o bien atravesando la frontera norte hacia el vecino país; el egoísmo de las figuras paternas, el manejo del tiempo y cómo se mide; la observancia de la religión católica (y en el caso de Méndez la contrasta con la protestante), la muerte y la impartición de justicia.

Empero, el tema que se abordará en este ensayo es el de la aridez de la tierra donde habitan los personajes y la creación de una atmósfera constrictora y engullente de la cual hay que alejarse. A veces por iniciativa propia, porque es obvio que los animales se están muriendo, que ya no crece nada y el hambre ha llegado a los humanos, empezando por los niños. En otras ocasiones parece que hay un viento esperanzador desde las disposiciones gubernamentales en que se hace un reparto de tierras totalmente desigual expresado en el discurso roído que lo mismo manejan los políticos que los coroneles, capitanes y guerrilleros así como sus imitadores y lambiscones. El segundo tema es consecuencia del primero: la migración en uno y otro lado de la frontera México-Estados Unidos.

Juan Rulfo da una primera visión irónica y dolorosa de la tierra estéril en el cuento “Nos han dado la tierra”, en que los lugareños reciben “todo un llano” por las muchas hectáreas que abarca pero que simplemente no se puede sembrar. No hay agua y tampoco hay manera de que se ejerza la justicia cuando el propio gobierno es el repartidor. Y con una pregunta se activa la atmósfera del relato:

<sup>8</sup> Miguel Méndez, *Peregrinos de...*, pp. 9 y 10.

¿Quién diablos haría este llano tan grande? ¿Para qué sirve, eh?

Hemos vuelto a caminar. Nos habíamos detenido para ver llover. No llovió. Ahora volvemos a caminar. Y a mí se me ocurre que hemos caminado más de lo que llevamos andado. Se me ocurre eso. De haber llovido quizá se me ocurrieran otras cosas. Con todo, yo sé que desde que yo era muchacho, no vi llover nunca sobre el llano, lo que se llama llover.

No, el llano no es cosa que sirva. No hay ni conejos ni pájaros. No hay nada. A no ser unos cuantos huizaches trespeques y una que otra manchita de zacate con las hojas enroscadas; a no ser eso, no hay nada.

[...]

Vuelvo hacia todos lados y miro el llano. Tanta y tamaña tierra para nada. Se le resbalan a uno los ojos al no encontrar cosa que los detenga. Sólo unas cuantas lagartijas salen a asomar la cabeza por encima de sus agujeros, y luego que sienten la tatemá del sol corren a esconderse en la sombrita de una piedra. Pero nosotros, cuando tengamos que trabajar aquí, ¿qué haremos para enfriarnos del sol, eh? Porque a nosotros nos dieron esta costra de tepetate para que la sembráramos.

[...]

Pero no hay agua. Ni siquiera para hacer un buche hay agua.

[...]

Pero, señor delegado, la tierra está deslavada, dura. No creemos que el arado se entierre en esa como cantera que es la tierra del Llano. Habría que hacer agujeros con el azadón para sembrar la semilla y ni aún así es positivo que nazca nada; ni maíz ni nada nacerá.

—Eso maniésteno por escrito. Y ahora váyanse. Es al latifundio al que tienen que atacar, no al Gobierno que les da la tierra.

[...]

Yo no digo nada. Yo pienso: “Melitón no tiene la cabeza en su lugar. Ha de ser el calor el que lo hace hablar así. El calor que le ha traspasado el sombrero y le ha calentado la cabeza. Y si no, ¿por qué dice lo que dice? ¿Cuál tierra nos han dado, Melitón? Aquí no hay ni la tantita que necesitaría el viento para jugar a los remolinos.”<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Juan Rulfo, *El llano en llamas*, pp. 38-40.

En el cuento “Talpa”, por ejemplo, el lector es testigo de cómo una mujer y su cuñado, que es su amante, se ponen de acuerdo para asesinar al marido. Aunque la temática aborda la cuestión religiosa y de penitencia, una vez más llama la atención esa atmósfera asfixiante en que viven los personajes. Aquí no se trata de una migración total, es tan sólo una peregrinación de la que se retornará, aún así, la geografía resulta tormentosa:

[...] Y arriba de esta tierra estaba el cielo vacío, sin nubes, sólo el polvo; pero el polvo no da ninguna sombra.

Teníamos que esperar a la noche para descansar del sol y de aquella luz blanca en el camino. [...] Y el cielo siempre gris, como una mancha gris y pesada que nos aplastaba a todos desde arriba. Sólo a veces, cuando cruzábamos algún río, el polvo era más alto y más claro. Zambullíamos la cabeza acalenturada y renegrida en el agua verde, y por un momento de todos nosotros salía un humo azul, parecido al vapor que sale de la boca con el frío.<sup>10</sup>

En “Luvina” se habla de los cerros altos del sur, pero una vez más, la atmósfera constriñe toda posibilidad de vida. Juan Rulfo se vale de una selección de adjetivos que “visten” al lugar. Se trata de un terreno pedregoso, empinado, que se desgaja por todos lados; las plantitas están tristes y pronto se marchitan. El viento es pardo, el aire negro y:

Luego rasca como si tuviera uñas: uno lo oye a mañana y tarde, hora tras hora, sin descanso, raspando las paredes, arrancando tecatas de tierra, escarbando con su pala picuda por debajo de las puertas, hasta sentirlo bullir dentro de uno como si se pusiera a remover los goznes de nuestros mismos huesos. Ya lo verá usted.<sup>11</sup>

Luvina es un lugar en el que llueve poco, un sitio en el que habita la tristeza que “es oprimente como una gran cataplasma sobre la viva carne del corazón”<sup>12</sup>. Un punto al que se emigra con ilusión pero del que se sale para nunca más volver y a donde continúa el éxodo por otras generaciones:

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 76-77.

<sup>11</sup> *Ibid.*, pp. 112-113.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 114.

[...] tratándose de Luvina. Allá viví. Allá dejé la vida... Fui a ese lugar con mis ilusiones cabales y volví viejo y acabado. Y ahora usted va para allá... Está bien. Me parece recordar el principio. Me pongo en su lugar y pienso... Mire uste, cuando yo llegué por primera vez a Luvina... [...] Bueno, le contaba que cuando llegué por primera vez a Luvina, el arriero que nos llevó no quiso dejar ni siquiera que descansaran las bestias. En cuanto nos puso en el suelo, se dio media vuelta:

—Yo me vuelvo —nos dijo.

—Espera, ¿no vas a dejar sestar tus animales? Están muy aporreados.

—Aquí se fregarían más —nos dijo—. Mejor me vuelvo.<sup>13</sup>

“Luvina” es un prelude claro a otro de los cuentos en que la migración ya es transfronteriza: “Paso del Norte”, donde la referencia geográfica es demasiado generalizada y el hijo previene al padre de la decisión que ha tomado y por qué. Requiere de su ayuda y el hombre que recrea Rulfo es un ser egoísta en quien no se puede confiar, exactamente como ha ocurrido con el gobierno y los políticos avaros. El cuento inicia de manera exabrupta:

—Me voy lejos, padre; por eso vengo a darle el aviso.

—¿Y pa ónde te vas, si se puede saber?

—Me voy pal Norte.

—¿Y allá pos pa qué? ¿No tienes aquí tu negocio? ¿No estás metido en la merca de puercos?

—Estaba. Ora ya no. No deja. La semana pasada no conseguimos pa comer y en la antepasada comimos puros quelites. Hay hambre, padre; usté ni se las huele porque vive bien.

—¿Qué estás ahí diciendo?

—Pos que hay hambre. Usté no lo siente. Usté vende sus cuetes y sus saltapericos y la pólvora y con eso la va pasando. Mientras haiga funciones, le lloverá el dinero; pero uno no, padre. Ya nadie cría puercos en este tiempo. Y si los cría pos se los come. Y si los vende, los vende caros. Y no hay dinero pa mercarlos, demás de esto. Se acabó el negocio, padre.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 126.

Es necesario, durante la conversación, que el hijo explique una y otra vez que no hay trabajo en el país y que es una realidad la necesidad de emigrar a los Estados Unidos (aunque sólo es una alusión al decir “pal Norte”). El padre es tanto cohetero como poeta y ninguno de sus dos oficios los heredó a su hijo para que no le hiciera la competencia. Lo dejó a la deriva. Y es ahí donde el lector puede preguntarse si esta evocación paternal no es una transposición de la propia figura parental que es “la madre patria” o “el padre gobierno”, a quienes se desea querer y ser fiel hasta el final pero que aún así no tiene mayor importancia pues son capaces de desproteger de manera permanente, de cobrárselas a su modo como mejor les convenga:

—Y ¿qué diablos vas a hacer al Norte?

—Pos a ganar dinero. Ya vé usté, el Carmelo volvió rico, trajo hasta un gramófono y cobra la música a cinco centavos. De a parejo, desde un danzón hasta la Anderson esa que canta canciones tristes; de a todo, por igual, y gana su buen dinerito y hasta hacen cola pa oír. Así que usté ve; no hay más que ir y volver. Por eso me voy.

—¿Y ónde vas a guardar a tu mujer con los muchachos?

—Pos por eso vengo a darle el aviso, pa que usté se encargue de ellos.

—¿Y quién crees que soy yo, tu pilmama? Si te vas, pos ahí que Dios se las ajuarié con ellos.<sup>15</sup>

El encuentro entre padre e hijo resulta más bien lastimero: un hijo que ruega clemencia y un progenitor que la niega, desconociendo también una realidad social:

[...] —Mire usté, éste es el resultado: nos estamos muriendo de hambre. La nuera y los nietos y éste es su hijo, como quien dice toda su descendencia, estamos ya por parar las patas y caernos bien muertos. Y el coraje que da es que es de hambre. ¿Usté cree que eso es legal y justo?

—Y a mí qué diablos me va o me viene. ¿Pa qué te casaste? [...]

—Ora sólo quiere que me la cuide, porque me voy en serio. Aquí no hay ya ni qué hacer, ni de qué modo buscarle.

<sup>15</sup> *Loc. cit.*

—Esos son rumores. Trabajando se come y comiendo se vive. Apréndete mi sabiduría. Yo estoy viejo y ni me quejo.<sup>16</sup>

El cuento finaliza de un modo trágico pero sin grandes aspavientos, con una conformidad que habla de que mientras se tenga vida hay que seguir en el ruedo. El hijo regresa tras haber fallado el plan de cruzar la frontera texana con su amigo, que es asesinado. Las noticias no son más halagüeñas al retorno pues se entera de que su padre vendió la casa para pagar sus deudas (el consumo de los nietos) y su esposa “la Tránsito” se fugó con otro. El hijo promete ponerse a trabajar para pagar lo que aún falte y sale a buscar a su mujer.

Digamos que es en este punto donde Juan Rulfo pasa la estafeta a Miguel Méndez en el sentido de que los migrantes han cruzado ya la frontera y dan inicio los diferentes procesos de aculturación, difusión, asimilación y acomodamiento.

*Peregrinos de Aztlán*, es una novela formada por cuadros independientes, es decir, situaciones narradas en torno a lo chicano, y a la vida de frontera, donde cada personaje, podría ser cualquier persona de la vida real. Tal parece un *collage* fotográfico, donde cada vivencia es independiente, pero al mismo tiempo es parte de una realidad completa.

La obra transcurre en dos escenarios principales: la ciudad de Tijuana en California, y el Valle Imperial del Desierto de Yuma, Arizona. Tijuana es importante como ciudad fronteriza, y cuna de vicios (prostitución, alcoholismo, droga) que pueden ejercer los norteamericanos con libertad; contraponiéndolos a la situación prohibitiva de sus leyes. Es también una ciudad de paso en tanto múltiples trabajadores provenientes de distintas partes de México, se dan cita para realizar el éxodo a través del desierto para llegar a los Estados Unidos, llenos de esperanza por un mejor futuro.

Paradójicamente estos peregrinos de Aztlán, no realizan el mítico recorrido de norte a sur, en busca del paraíso, sino a la inversa: del sur (México) al norte (Estados Unidos). Y el anhelante paraíso les mostrará un rostro reservado a los marginados. Por otra parte, los tiempos manejados en la obra van de la Revolución Mexicana (en los recuerdos del yaqui Loreto), hasta la década de

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 127.

1960 con la Guerra de Vietnam y la participación que tiene la comunidad México-americana.

Miguel Méndez, al igual que Rulfo, nos muestra la situación de caos y guerra en este lado de la frontera antes de pensar en cualquier migración. En Sonora, los yaquis fueron engañados con la promesa de tierras a cambio de su participación activa en las revueltas. En el siguiente “flashback” se observa el despotismo, la territorialidad, el despojo, pero sobre todo la crueldad y la muerte:

—*Mi General, hemos perdido el aguaje.*

—*Me lleva la rechingada. ¿Ontán los soldados que lo defendían?*

—*Muertos pues. Tienen muchos agujeros; ya la tierra les chupó la sangre.*

—*Ajusilen a los oficiales, pa'que aprendan a ser más güevoncitos.*

—*También muertos, mi general.*

—*¡Ah jodido! Pos hay que quitarles el bebedero a los pelones a como dé lugar. ¿Qué no sabe usted que no hay otro en todo este llano en cien kilómetros a la redonda? ¡Está curioso pues!*

—*Mire, en la madrugada les vamos a mandar cincuenta hombres pa'que les hagan entrada. Ni modo, mientras se engolosinan matándolos, les llegaremos con doscientos por la trasera y entonces sí les damos en toditita la madre y les volvemos a quitar el aguaje. Pos qué semos chiquitos o qué, oiga.*<sup>17</sup>

En otro momento se observa la migración, la esperanza de encontrar empleo y un modo digno de vivir abandonando la propia tierra que sólo devastación ha ofrecido. Así como en el Bajío de Rulfo es necesario ir al Norte porque los animales se están muriendo, la tierra ya no da nada y hay un hambre que si no es satisfecha provocará la muerte, en el estado norteño de Méndez urge ya cruzar la línea divisoria entre los países y aventurarse para salvar la vida:

En aquella ciudad fronteriza tan peculiar, en apariencia tan alegre y en el fondo tan trágica, de entre todos los que flotaban sin asiento se dolía el indio Loreto de ver tanto espalda mojada pululando con sus caras de hambre en espera de cruzar rumbo a gringúa. Como

<sup>17</sup> Miguel Méndez, *Peregrinos de...*, p. 31. Las cursivas son del original.

todo campesino que llega a la ciudad, se portaban tímidos; tanta desolación mostraban y tan hambrientos aparecían que simulaban un ejército zapatista derrotado, sentenciado a buscar la alimentación de sus familiares en el exilio. A pesar del terrible drama de sus vidas tenían la actitud noble de los que han acariciado a la tierra como a una madre, habían ganado la Revolución y se les pagaba con hambre y “jaramillazos”; en tiempos de farsas electorales se traficaba con ellos en camiones de redilas como si fueran vacas [...] Enfilan bordeando los enormes sembradíos de los herederos de los caudillos revolucionarios. Van a los Estados Unidos a buscar alimento desesperadamente. Tienen hambre ellos, tienen hambre sus hijos, sus mujeres tienen hambre, un hambre de siglos, hambre rabiosa, un hambre que duele más allá de las propias tripas... ¡Hasta la entraña materna!<sup>18</sup>

El éxodo hacia el otro lado está conformado con los compatriotas de las diferentes zonas expulsoras de México. De una migración registrada de manera oficial de 31,200 mexicanos hacia los Estados Unidos de 1900 a 1909, se incrementó el número a 185,300 en los primeros años de la Revolución 1910-1919. El número fue todavía más a la alza en la década siguiente (1920-1929) debido a las constantes revueltas, matanzas y a la Rebelión de los Cristeros (1926-1928). El ascenso fue de 498,900 migrantes y la cifra cayó por completo en la siguiente década (1930-1939) a 32,700 debido a la Gran Depresión en que entraron los Estados Unidos y el poco empleo que había era para los nacionales<sup>19</sup>:

Venimos de todos los rumbos del país y queremos cruzar la frontera, nuestras familias esperan muriéndose de hambre. Caminando a pie, amigo, nomás siguiendo las carreteras. Sí, sí, muchos se quedan en el camino, ya sin fuerzas le entra a uno cualquier mal y lo clava en la tierra. ¿La tierra? Qué nos iba a mantener, nos dieron de la más mala y sin agua. Hágamela buena, con decirle que allí hasta las liebres cargan su cantimplora prendida del pescuezo, fíjese nomás. No, hombre, ni cachoras se dan. Pues los juniors de la Revolución y los que tienen

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 46-47.

<sup>19</sup> Stephan Thernstrom, Ann Orlov & Oscar Handlin eds., *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups* (Cambridge: Harvard University Press, 1980), p. 699. Cit. pos. Jodine Mayberry, *Recent American...*, p. 22.



palancas son los meros meros. Y aluego nos asaltaron manadas de coyotes, amigo, de ésos de corbatita, que los créditos, que la política, que tía chingada.<sup>20</sup>

Finalmente, ¿qué es el desierto? Nos dice el más poético de los personajes, Lorenzo, que se trata de una: “Región poblada por las voces de los muertos, ciudad de las ánimas, presencias etéreas coreando sus cánticos en dimensiones secretas. Misterio de soledad absoluta. ¡Dios mío! El cielo alumbrado de palomas blancas que palpitan de amor. ¡Luminosas mensajeras del alma.”<sup>21</sup>

Lorenzo no logra llegar a su meta que es atravesar la frontera y poder enviar sustento a la familia que lo espera, aquella noche, en el desierto, muere de insolación y deshidratación; sólo su alma de poeta le permite amar todo lo bello que éste le presenta:

[...] olvidó que estaba condicionado al tiempo de su carne y de sus huesos y se convirtió en parte del cuadro que contemplaba; olvidó las palabras y fluyó entre las dunas como un aire tierno y amoroso, palpó los horizontes en su lejanía, como si fuera el cielo un globo de poesía contenido por un azul etéreo, hecho con miradas santas de ojos hermosos. [...] De pronto su mente sintió el concepto Dios y en sus labios floreció una sonrisa, mientras sus ojos seguían fijos y rotantes como planetas.<sup>22</sup>

Pero el narrador y los demás personajes nos recuerdan que el desierto es sólo “silencio y arena”, “montonales de arena vestidos de trigo”, que no hay agua, que el desierto es la más grande de las tumbas y que: “Aquí las voces caminan lejos porque naiden las detiene.”<sup>23</sup>

De las tierras secas y los páramos estériles del Bajío de Juan Rulfo en este lado de la frontera, nos hemos acercado al desierto que todo migrante que pretenda ir a los Estados Unidos tiene que cruzar. Es Miguel Méndez quien entra en los detalles de la experiencia, de la batalla que se libra cuando se le enfrenta:

<sup>20</sup> Miguel Méndez, *op.cit.*, p. 48.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>22</sup> *Loc cit.*

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 58.

*¡Desiertoooo! Marcharemos sobre tu vientre estéril [...] Llegaremos a tu centro, maldito desierto, ungidos por el espíritu de los antiguos dioses de nuestra raza y allí, con rabia, clavaremos en tu corazón inmovible la bandera desgarrada de los espaldas mojadas. ¿Quién eres tú, desierto que has robado la prestancia de los mares fingiendo la majestad de sus movimientos? ¿Quién eres tú monstruo de parajes ultraterrenos, perdidos en los caos de los primeros tiempos? Desierto de Altar... [...] ¡Ah! Ya sé quién eres: eres la tumba inmensa de los proscritos y el imperio de los indios. ¡Desierto de Yuma, onomatopeya de los infiernos! Yuma, Yuma, yema, llanto, llano, Yuma, llama, llamarada, ya nooo, aaaay...<sup>24</sup>*

Una vez que se ha logrado atravesar el desierto, el migrante, como veíamos al inicio del ensayo, puede experimentar las etapas de aculturación, difusión, asimilación o acomodamiento. Confrontar su código lingüístico con el otro, y en esa nueva travesía, Miguel Méndez es el gran transculturador del pueblo chicano y nos presenta, por medio de la voz del Chuco, la cosmovisión de otra realidad:

Orale, carnal. Simón, ése, semos chicanos, camarada. ¿El chante? Acá cantoneamos pa'este laredo, ve, usté sabe, *guy*, los gabas le apañaron esta *land* a la raza; al recle pos ahí andan estos batos quesque camellando en los *files* y en donde querátaros, chavalo, que está durasna la movida. ¿Escuela? ¡Chale, carnal! Simón, a la *war* te lleva, ése, y te dan en la jefa de volada. No nos dan *quebrada* los bolillos porque semos prietos, ése, y pos tú ya sábanas, pa'tener batos que les hagan el jale *free*. En la *school*, carnal, te echan la pompa a andar si *teoriqueas en chicano*. ¿Sabes qué, carnal? Pos qué hace uno; acá *pochos* y allá *greasers*. Vale más que sepas una cosa, *bato*, se nos están hinchando los tanates. Que se pongan al alba los camaradas porque, porque si no se nos da nuestro *place* y nos van respetando, ése, se los va a cargar pinchi con todo y la tía de las chavalonas. Abusado, carnal, calletano, y la gallina es tuya. Órale, mi güen ruquito, pásela suavena, ahí le *huacho*.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 82. Las cursivas son del texto original.

<sup>25</sup> Miguel Méndez, *op. cit.*, pp. 49-50. Las cursivas son mías y sirven para marcar el cambio de código que emplea el personaje en su habla.

Podemos concluir, entonces, que el habla de los “descastados” es rescatada por ambos autores y expresan un éxodo al que se recurre de una tierra estéril a otra aún más seca y terrible que es enfrentarse cara a cara con el desierto mismo. Quienes narran su historia son las voces campiranas que lo mismo han pasado por la Revolución, la Cristiada y hasta las Guerras Mundiales. El sueño que consiste en una mejor calidad de vida se ve confrontado con la realidad de los ajustes políticos y sociales, a un constante peregrinaje en que de una comunidad rural se migra a otra, o la desesperación orilla a enfrentar a la ciudad o sirve de acicate para que el viaje sea de país a país y se cruce una frontera. Y todos estos acomodos geográficos nos hablan de una transculturación en la que se viaja con la propia cosmovisión, pero en la que se van haciendo adecuaciones aunque no necesariamente por convicción, sino por sobrevivencia.

Juan Rulfo y Miguel Méndez comparten, sin duda, el rescate de la oralidad y la poesía que se genera en esa suspensión del tiempo que nos recuerda lo metafórico de la muerte en vida y la muerte corporal. Ambos autores parten de una tierra seca, del desierto, que por paradójico que resulte alimenta los sueños narrativos de ambos y da alas al español arcaico, que fluye y se transforma entre uno y otro lado de la frontera.

## Bibliografía

- Dubois, Jean, *et al. Diccionario de lingüística. Librairie Larousse.* España, Alianza Editorial, 1979.
- Fishman, Joshua A. *The Sociology of Language (An Interdisciplinary Social Science Approach to Language in Society).* Estados Unidos, Newbury House Publishers, 1979.
- Mayberry, Jodine. *Recent American Immigrants. Mexicans.* Nueva York, Londres, Toronto y Sydney. Ed. Franklin Watts, 1990.
- Méndez, Miguel. *Peregrinos de Aztlán.* México, Biblioteca Era, 1989. (Edición original en Berkeley, Estados Unidos, Justa Publications, 1974.)
- Pazos, Luis. *Historia sinóptica de México. De los Olmecas a Salinas.* México, Editorial Diana, 1993.
- Ramírez, Axel. “El chicano visto desde la conciencia nacional”, en Claudio Esteve-Fabregat (coordinador). *Antropología y consciencia nacional mexicana.* Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2010.
- Rulfo, Juan. *El llano en llamas* (Edición de Carlos Blanco Aguinaga). Madrid, Ediciones de Cátedra (Colec. Letras Hispánicas), 2009.
- Samora, Julian & Patricia Vandell Simon. *A History of the Mexican-American People.* Indiana y Londres, University of Notre Dame Press, s/a.
- Sánchez Valencia, Alejandra. *La repercusión del contacto de dos lenguas en la identidad chicana, reflejada en su literatura: análisis de cinco obras (tesis de Maestría en Estudios México-Estados Unidos).* Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

## Bibliografía electrónica

- “Aculturación/Transculturación”, 8 de febrero de 2012, en: [http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div\\_vocabulario/aculturacion.htm](http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div_vocabulario/aculturacion.htm) [08/02/2012].
- Castañeda, Luis Hernán. “Ángel Rama: Selectividad y transculturación” (Notas de lectura). Publicado en Pensamiento Latinoamericano por castanel2 en 23/01/2010, en: <http://notasdelectura.wordpress.com/2010/01/23/angel-rama-selectividad-y-transculturacion/> [08/02/2012].